

A emergência do sensível: aspectos científicos, metafísicos e éticos do sofrimento animal em Darwin, Huxley e Wallace

Emergence of the sensitive: scientific, metaphysical and ethical aspects of animal suffering in Darwin, Huxley and Wallace

André Carvalho | Universidade Federal da Bahia

andrecarvalho63@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7656-4019>

RESUMO Analisam-se as ideias de Charles Darwin, Thomas Huxley e Alfred Wallace sobre origens e relações entre prazer, dor e mente, e suas implicações metafísicas, relativas à plausibilidade da benevolência divina, e éticas, relativas à vivissecção. Consta-se que Darwin e Huxley se atinham a um modelo explicativo naturalístico darwinista, e Wallace uniu evolução e espiritualidade, em uma tese teológica que preservava a intervenção divina. A complexidade das visões, afiliações e agendas é exemplificada nas posições sobre a vivissecção. Darwin e Huxley, que viam nos animais “superiores” seres sensíveis, defenderam a vivissecção, e Wallace, que negava a sensibilidade animal, criticava a prática.

Palavras-chave: Charles Darwin (1809-1882) – Thomas Huxley (1825-1895) – Alfred Wallace (1823-1913) – vivissecção – sofrimento animal.

ABSTRACT *The ideas of Charles Darwin, Thomas Huxley, and Alfred Wallace on origins and relationships between pleasure, pain, and mind are analyzed in their metaphysical implications – regarding the plausibility of Divine Benevolence – and ethical ones regarding vivisection. It is concluded that Darwin and Huxley adhered to a Darwinian naturalistic explanatory model, and Wallace united evolution and spirituality in a logical thesis that preserved divine intervention. The complexity of views, affiliations, and agendas is exemplified in positions on vivisection. Darwin and Huxley, who saw “superior” animals as sentient beings, defended vivisection, and Wallace, who denied animal sensitivity, criticized the practice.*

Keywords: Charles Darwin (1809-1882) – Thomas Huxley (1825-1895) – Alfred Wallace (1823-1913) – vivisection – animal suffering.

Introdução

Estudando a percepção da noção de dor na Inglaterra no fim do século XIX, Lucy Bending observa que foi durante a Era Vitoriana que teve início um processo de secularização da dor (Bending, 2000). Até então a ortodoxia teológica interpretava a dor como consequência do pecado original, punição por transgressões ou provação moralmente edificante para o indivíduo sofredor (Ablow, 2017; Bending, 2000). Entretanto, a partir da segunda metade do século XIX essa visão passou a ser colocada em xeque. Na Grã-Bretanha, as últimas décadas do século XIX foram um período de dissenso quanto ao significado da dor, que ocupava o centro de vários debates. Na década de 1870, a ideia de uma dor física – além da dor da danação eterna – ser sancionada pela doutrina cristã perdia terreno no universo clerical, sendo duramente criticada por integrantes da Broad Church, a ala mais progressista da Igreja anglicana, desde meados do século (Bending, 2000, p. 8).

Também em frentes seculares o “problema da dor” foi atacado. As preocupações morais em relação ao sofrimento físico se espraiavam pelas mais diversas áreas da vida vitoriana, e o recurso à dor como forma de controle social passava a se tornar progressivamente inaceitável. Em 1861 foi promulgado o Whipping Act (Ato do Açoitamento), inaugurando as medidas legislativas de restrição à punição corporal nas escolas e prisões (Snow, 2006, p. 190). Além disso, contrastando com a justificativa teológica ortodoxa da dor como um bem espiritual, na arena científica emergia a percepção da dor como um mal a ser senão erradicado, ao menos mitigado (Bending, 2000, p. 3). Em um enquadramento despido de questionamentos metafísicos imediatos, os profissionais da medicina científica interrogavam a dor buscando não seu significado existencial, mas suas rotas neurais, visando tecnologias capazes de promover a cura ou, pelo menos, o alívio do sofrimento físico (p. 52).

Os debates teológico e científico sobre a dor se imbricavam a outros eventos e processos, e provocaram impactos e reações imediatos e significativos no universo intelectual e sociocultural da Inglaterra. Um deles diz respeito a uma importante inovação das pesquisas fisiológicas da segunda metade do século XIX: a possibilidade de realização de experimentos que não infligissem dor nos animais empregados. Isso se deu a partir do desenvolvimento de substâncias que rapidamente adquiriram importância crucial na investigação fisiológica e na prática médica: os anestésicos. Os primeiros anestésicos foram desenvolvidos na década de 1840 (Richards, 1992, p. 146), e sua introdução teve um profundo impacto nas percepções da dor, alterando o relacionamento entre médico e paciente, assim como entre experimentador e animal (Guerrini, 2003, p. 78). A partir do advento da anestesia, a dor, até então vista como mais um aspecto inevitável da vida, passou a poder ser suprimida por meio da intervenção química (Bending, 2000, p. 56). Os anestésicos, cujo uso, a partir da década de 1860, deixava de ser restrito para se tornar universal, revelar-se-iam um recurso importante não só na área da cirurgia, mas igualmente no campo da fisiologia experimental. Afinal, em uma nação que tanto se orgulhava de sua atitude de compaixão pelos desvalidos, o advento dessas substâncias não atraiu a atenção apenas das pessoas preocupadas com as condições dos doentes nos hospitais, mas também a daqueles que tinham olhos e ouvidos atentos aos maus tratos contra os animais. O florescimento e as práticas da fisiologia experimental vinham sendo alvo de apreensão e críticas no tecido social britânico, pois a vivisseccção – termo que designava originalmente o uso de animais vivos em experimentos que envolviam o corte de seus corpos, mas que passou a ser usado também para se referir a outras experimentações com animais vivos, como os testes envolvendo venenos

ou medicamentos – constituía uma técnica central para a consolidação e desenvolvimento da fisiologia experimental, e a legitimidade moral dessa prática, que envolvia sofrimento animal, constituiu grande polêmica ética na Inglaterra vitoriana (Carvalho, 2010; French, 1975). Assim, a partir da introdução dos anestésicos, a antiga associação, direta e inevitável, entre vivissecção e sofrimento animal intenso deixava de ser obrigatória (Snow, 2006, p. 189).

Esse contexto cultural e período histórico, em que a cultura burguesa em expansão valorizava o cultivo da sensibilidade (Gay, 1999), também foram palco do advento do darwinismo, desde a publicação da *A origem das espécies* por Charles Darwin (1859). Ao redor do evolucionista e sua teoria se formaria uma rede de homens de ciência, em uma dinâmica de diálogo e cooperação que envolveria fortes alianças com renomados atores da fisiologia experimental em prol do avanço da ciência britânica. Essas alianças resultariam em tensões políticas contra as organizações antivivissecionistas, que vinham se formando e fortalecendo, em resposta, principalmente, à recusa dos fisiologistas – com apoio dos darwinistas – em atender à demanda ética pela abolição completa da realização de experimentos dolorosos em animais (Carvalho, 2010; French, 1975).

O presente artigo visa explorar a centralidade da questão do sofrimento animal no pensamento de três evolucionistas – Charles Robert Darwin (1809-1882), Thomas Henry Huxley (1825-1895) e Alfred Russel Wallace (1823-1913). O período estudado se estende do nascimento do programa de pesquisa darwinista em 1859 até a morte de Wallace, o mais longo dos três. Exploram-se as tensões entre a visão de mundo secular de Darwin e Huxley e a visão espiritualista de Wallace e as soluções de cada um desses autores para o problema da dor física e mental dos animais em suas dimensões e implicações científicas, metafísicas e éticas – este último aspecto correlacionado especialmente ao problema da vivissecção.

Prazer, dor e mente animal: Darwin e Huxley

O advento do darwinismo teve um efeito profundo na interpretação do *status* do homem. Ao afirmar o parentesco biológico entre humanos e animais, Darwin abalava a tese teológica, até então vigente nas ciências naturais, do excepcionalismo humano, destituindo o homem de sua posição privilegiada na ordem natural. A tese da origem comum (*common descent*) entre animais e humanos postulava uma continuidade biológica que não se restringia às estruturas físicas, expandindo suas aplicações e implicações também aos atributos mentais (Carvalho, 2005; Richards, 1989).

Entre os pensadores vitorianos, a análise da mente e comportamento dos animais refletia com frequência o binômio prazer/dor – ou felicidade/infelicidade (*happiness/misery*).¹ Esse par antitético era comum no século XIX, como ainda é hoje, e já estava presente mesmo antes, como nos *Diálogos sobre a religião natural*, de David Hume, que afirmava que “os homens perseguem o prazer com tanta avidez quanto evitam a dor” (Hume, [1779] 2009, parte 11). Em Darwin, o mesmo binômio aparece com frequência nas discussões sobre a mente animal e a humana. Em sua autobiografia (Darwin, [1876] 1958, p. 88),² o naturalista pondera que “todos os seres sencien-

1 Embora exista na língua inglesa a palavra *unhappiness*, os textos analisados de Darwin e Huxley não opõem *happiness* a *unhappiness*, e sim a *misery*.

2 Edição publicada em 1958 por Nora Barlow, bisneta do evolucionista, contendo trechos que haviam sido suprimidos nas primeiras versões e que são analisados neste artigo.

tes se formaram de modo a desfrutar, como regra geral, a felicidade”, e na trajetória da vida de cada indivíduo e da evolução de cada espécie o prazer e a dor têm um papel a desempenhar:

Um animal pode ser levado a perseguir aquele curso de ação que seja o mais benéfico para a espécie pelo sofrimento – como a dor, fome, sede e medo – ou pelo prazer, como ao comer e beber e na propagação da espécie etc. Ou por ambos os meios combinados, como na busca por alimento. Mas a dor ou sofrimento de qualquer tipo, se muito prolongados, causam depressão e diminuem o poder de ação, ainda que sejam bem adaptados para fazer com que uma criatura se guarde contra qualquer mal grande ou súbito. As sensações prazerosas, por outro lado, podem ser continuadas por muito tempo sem causar qualquer efeito depressor; ao contrário, elas estimulam todo o sistema para uma ação aprimorada. Portanto, dá-se que em sua maioria os seres sencientes se desenvolveram de tal maneira pela seleção natural, que as sensações prazerosas servem como seus guias habituais. Vemos isso no empenho – por vezes, até um grande empenho do corpo e mente – no prazer de nossas refeições diárias, e especialmente no prazer derivado da sociabilidade e do amor por nossas famílias. A soma de prazeres como esses, que são habituais e recorrentes, propiciam, como dificilmente eu posso duvidar, à maioria dos seres sencientes um excesso de felicidade que sobrepuja seu infortúnio, embora alguns possam sofrer muito (Darwin, [1876] 1958, p. 89).

Nessa construção, prazer e dor cumprem importantes funções adaptativas, e a propensão a evitar as sensações dolorosas e buscar as prazerosas teria sido forjada pela seleção natural nas criaturas dotadas de senciência – *grosso modo*, a capacidade de *sentir*, experimentar prazer e dor, constituindo um nível elementar de consciência, com implicações éticas (Dennet, 1997; Paixão, 2001; Vandever, 1986).

Em *The expression of the emotions in man and animals* Darwin atribui aos animais um esforço instintivo de lutarem para escapar da causa do sofrimento intenso (Darwin, 1872), e observa que “a dor, quando severa, logo induz à extrema depressão ou prostração” (p. 81). Tão ou mais importante que a dor física é o sofrimento emocional, e Darwin cita como exemplos de emoções dolorosas a irritação (*vexation*), o ciúme (*jealousy*) e o pesar (*grief*), além de afirmar categoricamente que “nenhum sofrimento é maior que aquele derivado do medo extremo ou horror” (p. 147).

Também nas páginas de *The descent of man and selection in relation to sex* (Darwin, 1871, 1874) – primeira obra darwiniana a defender explicitamente a origem animal da mente humana – encontram-se vários exemplos nos quais o evolucionista se refere ao sofrimento ou ao binômio prazer-dor, invariavelmente na discussão da continuidade mental entre animais e humanos ou do mecanismo evolutivo da seleção sexual. Discutindo as emoções animais, Darwin (1874, p. 69) declara ser fato conhecido que “os animais inferiores são excitados pelas mesmas emoções que nós”, pois “assim como o homem, sentem de forma manifesta prazer e dor, felicidade (*happiness*) e infelicidade (*misery*)”.

A presença do par antitético dor-prazer no discurso darwiniano sobre a mente animal, abrange as dimensões onírica e do amor. Darwin (1874, p. 83) especula que um velho cão, ao sonhar, talvez evoque imagens de “lembranças dos prazeres e dores nas caçadas do passado”. Discutindo a evolução dos instintos sociais, defende que todos os animais foram selecionados para sofrerem quando privados de alimento e sentirem prazer quando saciam sua fome, e que uma propensão equivalente moveria os animais sociais a buscar sensações prazerosas na

companhia uns dos outros. Observa que “os cavalos, cães, ovelhas, etc. ficam desolados quando separados de seus companheiros, e que forte afeição mútua manifestam quando finalmente se reencontram” (p. 105). Essa afeição tem nome: “é certo que os animais que se associam têm um sentimento de amor uns pelos outros” (p. 100).

Embora a obra de Charles Darwin mais conhecida e considerada a mais revolucionária (Mayr, 1998) seja *The origin of species*, publicada em novembro de 1859, nessa obra Darwin mal toca na questão da origem do homem. Cauteloso, não foi o primeiro a ousar discutir abertamente a origem humana do ponto de vista de sua teoria da evolução. Quando decidiu abordar de forma mais direta a questão, o caminho já havia sido aberto, em 1863, por *Man's place in nature*, do anatomista Thomas Henry Huxley (1863). Conhecido como “o buldogue de Darwin” pela maneira beligerante como defendia as teses darwinistas (Bowler, 1989), Huxley não era detido pela mesma hesitação em provocar agitações no tecido social burguês. Embora o foco do livro fosse na anatomia comparada, Huxley se posicionou de forma direta, em algumas poucas passagens, a respeito das origens animais da mente humana:

Tenho me empenhado em demonstrar que nenhuma linha de demarcação estrutural absoluta, mais larga que aquela entre nós e os animais que nos sucedem imediatamente na escala, pode ser traçada entre o mundo animal e nós; e devo acrescentar a expressão de minha convicção de que a tentativa de delimitar uma distinção psíquica é igualmente vã, e que mesmo as mais altas faculdades do sentimento e do intelecto começam a germinar nas formas inferiores de vida (Huxley, 1863, p. 111).

Assim como em Darwin, também no discurso de Huxley o prazer e a dor orientam as percepções sobre a mente animal:

Quão abaixo na escala de vida animal os fenômenos da consciência se manifestam é impossível dizer. Ninguém duvida de sua presença em seus semelhantes humanos; e, a menos que ainda tenha sobrado algum cartesiano estrito, ninguém duvida que os mamíferos e aves tenham formas de sentir³ análogas ao nosso olfato, paladar, visão, audição, tato, *prazer e dor*. De minha parte, eu estaria disposto a estender esse julgamento analógico bem além. [...] Se os peixes, insetos, escorpiões e animais como o náutilo possuem sentimentos, então sem dúvida a consciência já estava presente no mundo em tempos tão remotos quanto na Época Siluriana. Entretanto se os primeiros animais eram similares aos nossos rizópodes e mônadas deve ter havido algum momento, entre a época muito mais remota em que estes constituíam o todo da população animal e o Siluriano, em que emergiram os sentimentos, em consequência de o organismo a ver alcançado o estágio de evolução do qual este depende (Huxley, [1893b] 1902, item 4 da seção Prólogo; destaque meu).

Ao duvidar que ainda reste “algum cartesiano estrito”, Huxley enfatiza o aspecto revolucionário da explicação darwinista sobre a mente animal. Ao postular, em seguida, um momento

3 Em inglês a palavra *feeling* abrange tanto sensações corporais quanto sentimentos como estados emocionais. Entretanto, em outra passagem Huxley emprega a palavra *sensation(s)* como um atributo sensorial que não implica senciência. Para contornar esse desafio de tradução, evitando utilizar a palavra “sensação” com dois sentidos distintos, traduzi alternadamente *feeling(s)* como “formas de sentir” ou “sentimentos”, conforme considere mais adequado, reservando a palavra “sensação(ões)” para tradução de *sensation(s)*.

de alvorecer da capacidade de sentir (*feeling*) na história evolutiva das formas orgânicas, ele deixa claro que esse atributo não está presente em todo o reino animal, mas somente naquelas formas que alcançaram “o grau de evolução” exigido. Huxley prossegue:

A consciência possui várias formas, que podem se manifestar independentemente umas das outras. As sensações de luz, cor, som, toque, embora sejam tão frequentemente associadas às de prazer e dor, são, por natureza, tão completamente independentes destas como é o pensar. Um animal destituído das sensações de prazer e dor pode, não obstante, exibir todos os efeitos da sensação [*sensation*] e da ação propositiva. Portanto, seria uma hipótese justificável que, *muito tempo depois da evolução orgânica ter alcançado a consciência, o prazer e a dor ainda estivessem ausentes*. Em um tal mundo não haveria felicidade nem infelicidade [*misery*]; nenhum ato poderia ser punido e ninguém poderia ser recompensado, e não poderia haver qualquer propósito moral (Huxley, [1893b] 1902, item 5 da seção Prólogo; destaque meu).

Vemos aqui emergir a sciência – capacidade de experimentar prazer e dor, que eleva o *status* de um animal para além do de mera criatura sensorial. Como atributos fundadores da consciência, o prazer e a dor são as faculdades mentais responsáveis por inaugurar a felicidade e a infelicidade no mundo, sendo também os precursores da consciência moral.

Prazer e dor como questão metafísica: Darwin e Huxley

Darwin não era, de forma alguma, indiferente ao sofrimento animal. Na verdade, esse tema era tão importante para o evolucionista, que integrou um conjunto de questionamentos que levariam a uma reestruturação de sua visão de mundo. Em seu relato, as implicações metafísicas do sofrimento animal como fato natural tiveram papel de destaque na perda de sua fé na existência de um Deus benevolente. Na sua autobiografia, no tópico “Crença religiosa”, Darwin ([1876] 1958) narra o aumento progressivo, a partir do fim da década de 1830, de sua descrença no Deus cristão e seus milagres, assim como na concepção de perfeição dos seres vivos, que provaria a existência de um Criador onipotente. Como contraponto, sustenta que o sofrimento animal “é bastante compatível com a crença na Seleção Natural, que não é perfeita em sua ação, mas tende a tornar cada espécie o mais bem-sucedida que for possível na luta contra outras espécies pela vida, em circunstâncias maravilhosamente complexas e cambiantes” (Darwin, [1876] 1958, p. 90). Prossegue:

Ninguém contesta o fato de haver muito sofrimento no mundo. Alguns têm tentado explicar isso em referência ao homem imaginando que [o sofrimento] serve para seu aperfeiçoamento moral. *Mas o número de homens no mundo nada é quando comparado ao de todos os outros seres sencientes, e estes com frequência sofrem imensamente, sem qualquer aperfeiçoamento moral*. Um ser tão poderoso e tão cheio de conhecimento como um Deus capaz de criar o universo é, para nossas mentes finitas, onipotente e onisciente, e é revoltante para a nossa compreensão supor que sua benevolência não seja ilimitada, pois que vantagem pode haver no sofrimento de milhões de animais inferiores no decorrer de um tempo quase infinito? Esse argumento muito antigo da existência do sofrimento contra a existência de uma causa primeira inteligente me parece ser forte; enquanto, como acaba de

ser observado, a presença de grande sofrimento coaduna bem com a visão de que todos os seres orgânicos se desenvolveram através da variação e seleção natural (Darwin, [1876] 1958, p. 90; destaque meu).

Aqui, Darwin faz uma espécie de denúncia de que nem tudo é belo, pacífico ou perfeito nesse mundo visto pelos naturalistas da velha geração como obra perfeita de um Criador amoroso. Se o sofrimento humano ainda pode ser explicado como instrumento de aperfeiçoamento moral operado pela sabedoria divina, isso não se aplica aos “sofrimentos de milhões de animais inferiores”, que não são agentes morais, por “um tempo quase infinito”.

Darwin tinha plena consciência do componente herético e possível impacto público de tais ideias – tanto que jamais ousou pensá-las em voz alta, por assim dizer. Essa fala quase confessional⁴ do “evolucionista atormentado” (emprestando aqui uma expressão de Desmond e Moore, 2000), na qual o sofrimento animal desqualifica o supostamente onipotente e onibenevolente Deus cristão, não foi, afinal, escrita para olhos públicos, quer científicos ou leigos. A despeito do predomínio de um tom formal e da presença de reflexões científicas, sua autobiografia foi originalmente escrita para ser lida apenas por seus familiares (Darwin, [1876] 1958) e publicada somente após sua morte. Filhos e esposa estavam igualmente cientes do potencial explosivo da passagem em questão, dentre outras. Nas primeiras edições, de responsabilidade do filho Francis, quase seis mil palavras do texto original foram suprimidas (Darwin, [1876] 1958) por decisão do próprio Francis, de sua irmã Henrietta, ou a pedido de Emma, a sra. Darwin. Por esse motivo todo o tópico “Crenças religiosas”, aqui explorado, havia sido removido, sob o pretexto de o próprio Darwin ter afirmado não desejar que sua visão sobre religião fosse tornada pública (Darwin, 1890). Somente em 1958 foi publicada uma versão completa da autobiografia de Darwin, editada por Nora Barlow, sua bisneta, que, consultando o texto original, disponível na biblioteca da Universidade de Cambridge, restaurou todas as omissões (Darwin, [1876] 1958).

Assim como Darwin, também Huxley discorreu sobre as implicações metafísicas da existência da dor animal no mundo natural. Diferentemente de Darwin, de temperamento menos belicoso e marcado pela cautela em não provocar nem ofender a visão religiosa dos gentis-homens seus concidadãos (Ellegard, 1990), o anatomista, de perfil mais combativo, apresentou suas ideias não em reservado fórum familiar, mas em textos dirigidos aos públicos leigo e científico:

Suponhamos, à guisa de argumentação, que *todos os mamíferos e aves sejam sujeitos ao prazer e à dor* [destaque no original]. Podemos, assim, ter certeza de que essas formas de consciência já existiam no princípio da Época Mesozoica. Daquele tempo em diante, o prazer foi distribuído sem referência ao mérito, e a dor infligida sem referência ao demérito, por todos os animais superiores, com exceção de uma pequena fração destes. Além disso, a quantidade e severidade da dor, não menos do que a variedade e acuidade do prazer, foram aumentando a cada avanço na escala evolutiva. *Assim como o sofrimento veio ao mundo não como consequência de uma queda, e sim de uma ascensão na escala do ser, da mesma forma cada ascensão adicional acrescentou mais sofrimento* [destaque meu]. Como as evidências demonstram, parece que *o tipo de cérebro que caracteriza os mamíferos superiores e que, até onde sabemos, é a condição indispensável para o mais alto grau de sensibilidade,*

4 A ideia de uma “confissão” foi aqui inspirada nas palavras do próprio Darwin. Em carta escrita a John Hooker, datada de 11 de janeiro de 1844, Darwin participa ao amigo sua crescente desconfiança em relação à doutrina da imutabilidade das espécies, e comenta que partilhar com ele tais suspeitas equivale a “confessar um assassinato”.

[destaque meu] não veio a existência antes da Época Terciária (Huxley, [1893b] 1902, item 6 da seção Prólogo).

Opondo-se frontalmente à tese cristã de que o sofrimento seria uma manifestação da “queda” do homem de um estado paradisíaco inicial à condição de pecador, Huxley, somando-se ao contingente dos proponentes de uma percepção secular do assunto, contextualiza dor e prazer no modelo explicativo darwinista dos processos vitais, como epifenômenos derivados do aumento progressivo da complexidade dos sistemas nervosos. Enquadrada no binômio dor-prazer, a experiência de sofrer refletiria a capacidade de *sentir*, e a emergência da dor no mundo natural coincidia com e integrava a emergência da *sensibilidade*. Assim como a mente, o sofrimento⁵ e a senciência não existiam desde a origem da vida; surgiram como novidades evolutivas no contexto da história natural do desenvolvimento dos aparatos perceptivos. Nesse sentido, a dor se diferencia da morte:

Desde as mais remotas eras de que temos conhecimento a morte tem sido o concomitante natural e, aparentemente, necessário da vida. Em nosso mundo hipotético, habitado por nada além de plantas, a morte pode muito cedo ter resultado da luta pela existência. [...] Não apenas havia morte no mundo, até onde o registro da vida nos leva, como também desde que os mamíferos e aves eram predados por animais carnívoros havia morte dolorosa, infligida por mecanismos especialmente adaptados para a infligir (Huxley, [1893b] 1902, item 7 da seção Prólogo).

Observe que, enquanto a morte em si é um “concomitante natural e necessário da vida”, a morte dolorosa só faz sua entrada no cenário evolutivo com os primeiros seres sencientes – provavelmente as aves e mamíferos. Os grandes predadores, especializados em matar de forma dolorosa, somente teriam evoluído quando o mundo disponibilizou presas adequadas às suas necessidades. Na concepção huxleyana, portanto, a “natureza sangrenta de garras e dentes”, nos moldes da poesia de Tennyson, nasce da evolução dos animais sensíveis.

Em outro ensaio, Huxley (1893a) não fez rodeios para colocar em xeque a proclamada benevolência divina. Enxergava má fé em literatos como Alexander Pope (1688-1744), cuja poesia apresentava o mundo natural de um otimismo exagerado, não condizente com os fatos, atitude que teria origem nas teodiceias dos estoicos, que procuravam enxergar sempre algum bem oculto sob qualquer mal aparente. Huxley desafia o leitor e potenciais adversários a apresentar um bem oculto no sofrimento animal.

Que há ‘um espírito benigno nas coisas más’ [*a ‘soul of good in things evil’*] é inquestionável; e nenhum homem sensato negará o valor disciplinar da dor e do pesar. Entretanto, tais considerações não nos ajudam a ver por que *a imensa multidão de seres sencientes irresponsáveis, que não podem se beneficiar de tal disciplina, deveriam sofrer*; tampouco por que, dentre as infindáveis possibilidades abertas à onipotência – como a da existência de uma vida sem pecado e feliz, entre outras – deveria ser selecionada [justamente] à realidade em que abundam o pecado e a infelicidade [*misery*] (Huxley, 1893a, p. 72; destaque meu).

5 A análise dos trechos de Huxley aqui estudados permite inferir que o autor não faz distinção entre “dor” (*pain*) e sofrimento (*suffering*). Desse modo, tratarei aqui esses termos como sinônimos – cuidando, porém, na tradução de cada passagem, de ser fiel à palavra escolhida por Huxley.

O mesmo argumento é reforçado em um ensaio anterior, no qual Huxley (1888, p. 198) descreve um quadro de incontáveis gerações de animais herbívoros “atormentados e devorados por carnívoros”, sendo tanto os primeiros como os últimos “sujeitos a todos os tipos de penúrias derivadas da velhice, da doença e da multiplicação excessiva”.

Do ponto de vista do moralista, o mundo animal está mais ou menos no mesmo nível do de um espetáculo de gladiadores. As criaturas são relativamente bem tratadas e postas para lutar, e o mais forte, o mais veloz e o mais astuto sobrevivem para lutar mais um dia. O espectador não tem necessidade de voltar seus polegares para baixo, pois nenhuma misericórdia é proporcionada. Ele deverá admitir que as habilidades e treinamento apresentados são maravilhosos. Mas deverá fechar seus olhos caso não queira ver que um sofrimento mais ou menos duradouro é a recompensa tanto do derrotado quanto do vencedor (Huxley, 1888, p. 199).

Nas duas passagens acima o problema teológico/existencial do sofrimento animal é exposto em carne viva. Apontando a constância da dor nas criaturas sencientes como uma incontestável evidência contrária à benevolência do Deus cristão, Huxley lança o desafio para que os defensores de tal doutrina expliquem os motivos da condição de sofrimento perene dos animais em seus ambientes naturais.

O prazer e a dor como questões metafísicas: a solução de Wallace

A provocação teológica de Huxley não ficaria sem resposta. Seus argumentos contra a noção de benevolência divina seriam criticados por outro renomado evolucionista: Alfred Russel Wallace, que havia chegado virtualmente à mesma ideia para explicar a evolução das espécies, que Darwin formulou como a teoria da seleção natural, resultando em uma sessão da *Lynnean Society* em que uma carta de Wallace a Darwin e um artigo escrito por este foram lidos por Charles Lyell e Joseph Hooker, apresentando ao mundo a teoria de seleção natural, em 1858. Apesar de suas contribuições científicas para o arcabouço teórico darwinista, em termos de sua integração ao darwinismo como rede social e sistema conceitual uma peculiaridade de Wallace se faria notar: seu posicionamento teórico sobre temas como a evolução da dor e da mente humana.

Ao longo da trajetória pessoal e intelectual de Wallace, sua percepção sobre a importância da seleção natural na produção da variabilidade biológica sofreu profunda transformação, especialmente no que se refere à origem da mente humana. Em um primeiro momento do pensamento wallaceano, a seleção natural tinha imensa importância como mecanismo responsável pela evolução de todas as espécies biológicas, incluindo a humana. Em uma publicação um ano após o lançamento do *Man's place in nature*, de Huxley, Wallace, discutindo a diferenciação entre as raças humanas, defendia o mecanismo de seleção natural como explicação da origem física e mental do homem. Sua tese era que, com a peculiar evolução de sua mente, o homem fora progressivamente anulando as influências da seleção natural em sua estrutura física, embora continuasse sujeito à mesma no aspecto mental (Wallace, 1864). A partir do fim da década de 1860, porém, Wallace teve seu interesse despertado por sessões mediúnicas de comunicação com os espíritos dos mortos – uma verdadeira febre no período. Decididos a

conferir tais fenômenos, darwinistas como John Lubbock, Huxley e o próprio Darwin apenas confirmaram suas suspeitas de fraude, corroborando suas crenças pessoais e científicas materialistas. Outros poucos passaram a integrar a concepção da alma a suas crenças e teses científicas. Foi o caso de Wallace (Browne, 2003), que sob tais influências reformularia seu ponto de vista sobre a evolução humana. Enfraquecendo a importância da seleção natural, passou a defender que esta era satisfatória como mecanismo explicativo da evolução dos demais seres vivos, mas não do homem. Neste, a seleção natural teria influenciado a evolução da linhagem de espécies ancestrais que conduziram ao gênero humano, mas o surgimento no mundo natural do *Homo sapiens* (ou mesmo de alguns de seus ancestrais hominídeos) não poderia ser explicado pela seleção natural. Para tanto, o autor evocava uma explicação sobrenatural: a intervenção ativa de “alguma inteligência superior”, pois “o rápido progresso da civilização sob condições favoráveis não teria sido possível se o órgão da mente do homem [o cérebro] não houvesse sido preparado antecipadamente, plenamente desenvolvido no que diz respeito ao tamanho, estrutura e proporções” (Wallace, 1870, p. 357). Na verdade, essa intervenção sobrenatural não se restringia aos atributos mentais, mas também a algumas características físicas: a pele nua, a postura ereta, a “extrema perfeição” das mãos e órgãos vocais. Ainda assim, as faculdades mentais mais sofisticadas – como as abstrações matemáticas e filosóficas e o anseio por conhecer a verdade – se destacavam em Wallace como emblemáticas do excepcionalismo humano. Encarando-as como “essenciais para o perfeito desenvolvimento do homem como ser espiritual”, Wallace considerava impossível imaginá-las “como tendo sido concebidas pela ação de uma lei que olha apenas, e só pode olhar unicamente, para o bem material do indivíduo ou da raça” (Wallace, 1870, p. 357). Outra evidência em favor de sua tese da agência de uma inteligência superior na evolução humana seria o argumento de que o cérebro humano teria sido preparado previamente para o desenvolvimento de capacidades mentais, já que nas “raças selvagens” o cérebro humano tinha as mesmas dimensões que nos homens civilizados. Alegando que o estilo de vida do selvagem não requeria, para a sobrevivência, um cérebro maior que o dos animais inferiores, Wallace via como um órgão subutilizado o cérebro do selvagem, cuja estrutura e tamanho só se justificavam pela tese de terem sido preparados para o desenvolvimento posterior, pelas “raças civilizadas”, de toda uma gama de faculdades mentais – como o raciocínio abstrato – de todo supérfluas e inexploradas na vida primitiva dos selvagens.

Essa guinada radical do outro autor independente da teoria da seleção natural, não seria recebida por Darwin sem indignação, expressa em uma carta endereçada a Wallace em 26 de janeiro de 1870, acusando o amigo de escrever sobre a evolução humana como “um naturalista metamorfoseado na direção retrógrada” (Richards, 1989, p. 177). Huxley ([1873] 2004) contestaria os argumentos wallaceanos, alegando que haveria inúmeras tarefas complexas no estilo de vida dos selvagens, que exigiam o uso das potencialidades cerebrais, como: o conhecimento das propriedades das plantas e dos hábitos dos animais; a elaboração de estratégias de caça; a fabricação de cestos e lanças eficazes. Mais que isso, Huxley dá exemplos de contextos nos quais as faculdades mentais de alguns selvagens superariam a de muitos homens civilizados, como no caso dos indígenas americanos, cuja linguagem “exibe complexidades que um europeu bem treinado encontra dificuldades para dominar”. Huxley ([1873] 2004, p. 112) vai além, sustentando que “o trabalho intelectual de um bom caçador ou [de um bom] guerreiro excede consideravelmente aquele de um inglês comum”.

As diferenças pronunciadas entre os pensamentos de Darwin e Huxley, de um lado, e o de Wallace, de outro, evidenciam as distâncias que se alargavam entre esses atores sociais.

Em Darwin e Huxley, uma visão secularizada da ciência e do mundo impunha e propunha uma leitura naturalista do homem e suas faculdades mentais. Em oposição, a concepção de Wallace procurava conciliar a inovação da teoria evolutiva darwinista com a premissa teológica tradicional de uma inteligência superior, determinando os destinos da evolução humana. Outra concepção teológica fundamental seria objeto da atenção de Wallace: a tese da benevolência divina. Em seu esforço para integrar mais essa noção espiritualista à teoria evolutiva, Wallace desenvolveria uma linha argumentativa em que se dispunha a enfrentar o mesmo problema metafísico que afligira Darwin e não escapara a Huxley: a existência do sofrimento animal no mundo natural.

“A natureza é cruel?” Essa frase inicia o título de um ensaio publicado no fim da primeira década do século XX. A frase que completa o título é: “O propósito e as limitações da dor” (Wallace, 1910). Encarando o problema teológico da dor animal, Wallace se propõe a conciliar o sofrimento dos animais com a imagem de um Criador benevolente. Comentando que os tempos em que vivia eram marcados pela preocupação de muitos quanto à “vasta destruição” reinante em toda parte, ele pontua que os detalhes da teoria darwinista enfatizavam a universalidade e imensa quantidade dessa destruição, a qual propiciaria os materiais para as constantes adaptações às mudanças para o desenvolvimento do mundo orgânico (Wallace, 1910, p. 369). Na condição dual de evolucionista e espiritualista, sente-se compelido a apresentar ao público sua visão acerca da destruição no mundo natural, entendendo que a própria época em que vive assim o exige:

O conhecimento desse fato surpreendente nos chega em um momento em que há uma boa porção de humanidade no mundo, em que para vastos números de pessoas todo tipo de crueldade é abominável, o derramamento de sangue de qualquer forma é repugnante e o ato de matar um semelhante humano é o maior dos crimes. A ideia, portanto, de que o todo do sistema da natureza, desde os remotos éons do passado – desde a primeira aparição da vida sobre a Terra – tenha sido fundado na destruição da vida, na matança diária e horária de miríades de seres inocentes e com frequência belos, de modo a suportar as vidas de outras criaturas [...] *é tão completamente abominável para nós, que não conseguimos reconciliar a ideia com a de um autor do universo que é a um só tempo totalmente sábio, todo-poderoso e totalmente bom.* A consideração desses fatos tem sido um mistério para os religiosos, e sem dúvida contribuiu para a produção desse pessimismo disseminado que existe hoje; além de corroborar os materialistas e grandes números de estudantes de ciência na rejeição de qualquer inteligência suprema que tenha criado ou desenhado um universo – o qual, sendo fundado na crueldade e na destruição, eles acreditam ser imoral (Wallace, 1910, p. 369; destaque meu).

Escrito por um homem que viveu a maior parte de sua vida no século XIX, e publicado em um período no qual os valores caros à cultura vitoriana ainda se faziam sentir, esse ensaio anuncia a preocupação moral coletiva com os atos de causar dor deliberada no outro, a repugnância pelo derramamento de sangue. Portanto, conceber a natureza como a responsável original pelo abundante sofrimento existente no mundo, apresentava-se aos olhos de Wallace – e de grande parte dos homens de seu tempo – como uma interpretação incompatível com a da existência de um “autor que é a um só tempo todo-sábio, todo-poderoso e todo-bondoso”. Aceitar a premissa de que no mundo natural imperariam todas as formas de sofrimento intenso, equivaleria renunciar à existência de uma inteligência suprema responsável pela criação do mundo, pelo desenho das formas orgânicas que o habitam e pela administração da bondade e da justiça

em seus domínios. Não estando disposto a tal renúncia, Wallace se empenha em desconstruir a tese do sofrimento animal como fato científico incontestável.

Analisando explorações prévias do sofrimento animal por outros darwinistas, Wallace afirma não ter conhecimento de que Darwin tenha lidado com a questão – no que não estava equivocado –, pois Darwin não abordou o tema em tratados teóricos/científicos, mas somente em sua autobiografia, em cujas edições até então disponíveis haviam sido suprimidas suas reflexões a esse respeito. Em seguida, Wallace transcreve uma passagem de um artigo, anteriormente citado, do então também já falecido Huxley, cujas palavras considera “errôneas e enganosas [*misleading*]”. Descrevendo o quadro apresentado por Huxley, no qual os animais carnívoros tornam miserável a existência dos herbívoros e a doença, velhice e competição por recursos garantem também aos predadores sua cota de sofrimento, Wallace (1910, p. 371) expressa ainda maior incômodo ante a afirmação de Huxley de que “se nossos ouvidos fossem acurados o suficiente poderíamos ouvir suspiros e gemidos de dor como aqueles ouvidos por Dante no portão do Inferno”, motivo pelo qual, para Huxley, não seria concebível que o mundo fosse governado por qualquer benevolência. Wallace reconhece a competência e autoridade de Huxley, e é justamente a boa reputação desse homem de ciência que o preocupa. Ciente de que “uma opinião tão forte, vinda de uma autoridade de tal porte, deve ter influenciado milhares de leitores”, Wallace se compromete a demonstrar que essas afirmações não são sustentadas pelos fatos, nem estão em conformidade com os princípios da evolução darwinista da qual Huxley fora um advogado tão hábil e resolutivo (Wallace, 1910, p. 371). Também condena a abordagem materialista de seus colegas darwinistas, que “preferem a concepção de um universo no qual a dor existe de forma *perpétua e inútil* a um [universo] no qual a dor é estritamente *limitada*, enquanto seus resultados benéficos são *eternos!*” (Wallace, 1910, p. 371; destaques no original), e pondera:

Nenhum desses autores, todavia, nem, até onde sei, qualquer evolucionista, foi à raiz do problema, que é considerar a própria existência da dor como sendo um dos fatores essenciais na evolução; como tendo se desenvolvido no mundo animal com um *propósito*; como sendo estritamente subordinada à lei da *utilidade*; e, portanto, nunca se desenvolvendo além do que é realmente *necessária* para a preservação da vida. É desse ponto de vista que eu discutirei o assunto (Wallace, 1910, p. 372; destaques no original).

Adotando uma narrativa cronológica evolutiva, Wallace acompanha as formas de vida no planeta desde suas origens primevas até chegar à grande diversidade de criaturas da atualidade. Vem, em seguida, a conclusão:

Descobrimos, portanto, que o todo do sistema de desenvolvimento da vida se refere ao inferior proporcionando comida para o superior, em círculos expansivos de existência orgânica. Tal sistema tem sido bem sucedido de forma maravilhosa, até mesmo gloriosa, na medida em que produziu, *como seu resultado último*, o HOMEM, o único ser capaz de apreciar a infinita variedade e beleza do mundo da vida, o ser capaz de utilizar de maneira adequada a miríade de produtos de sua mecânica e sua química. [...] Essa é seguramente a glória e distinção do homem: [o fato de] ele estar avançando de forma contínua e firme no *conhecimento* da vastidão e do mistério do universo em que vive; e como pode um estudante de qualquer parte deste universo declarar, como muitos o fazem, que há apenas uma diferença de *grau* entre ele e o resto do mundo animal – que, nas palavras forçadas

de Haeckel, 'nossa natureza humana afunda até o nível de um animal placentário, que não tem de modo geral mais valor para o universo do que a formiga, a mosca em um dia de verão, o infusório microscópico ou menor dos bacilos' – é algo completamente além de minha compreensão (Wallace, 1910, p. 373; destaques no original).

Vemos que, desde a incorporação da crença em uma inteligência sobrenatural guiando os destinos do homem e do cosmos, Wallace se converte em mais um defensor do excepcionalismo mental da espécie humana e sua supremacia sobre o restante do mundo natural. Glorioso produto final de uma evolução guiada, a imagem do "homem" wallaceano está bem ao gosto do modelo da teologia natural que Darwin e Huxley tanto haviam se empenhado – com um grau de êxito bastante satisfatório – em derrotar. Todavia, para que esse homem espiritualmente soberano possa retomar seu trono no mundo natural, Wallace precisa responder ao desafio lançado por Huxley: apresentar uma justificação teológica para o árduo problema do sofrimento animal. É o que tenta fazer quando apresenta um efeito subsidiário do engendramento constante de novas formas pelo processo evolutivo:

Nenhum órgão, nenhuma sensação, nenhuma faculdade emerge *antes* de se fazer necessária, ou em um grau maior do que o necessário. *Essa é a essência do darwinismo*. Portanto, podemos ter certeza de que todas as formas primitivas de vida possuíam o mínimo de 'sensação' [*sensation*] requerido para os propósitos de sua curta existência; e que qualquer coisa que se aproximasse ao que chamamos de 'dor' era delas desconhecida (Wallace, 1910, p. 374, destaques meus).

Na defesa de que a dor não é inerente ao fenômeno do vivo, mas surge em determinado momento da progressão da evolução das formas sobre a Terra, o pensamento de Wallace está em conformidade com o de Huxley. Entretanto, nota-se uma diferença fundamental em relação à construção do argumento huxleyano: a noção de *necessidade*. Huxley situa a emergência da dor nos animais como decorrência natural do aumento gradual da complexidade dos sistemas nervosos pela ação dos mecanismos evolutivos. Nessa chave, pode-se dizer que há em Huxley uma progressão no grau de sensibilidade animal derivada das relações de ancestralidade – ou descendência com modificação, em termos darwinianos. Wallace, em contraste, concentra seu foco não na ancestralidade, mas na validade adaptativa do traço biológico em questão: no caso, a dor. A dor surge no reino animal apenas quando confere uma vantagem adaptativa, que represente uma resposta necessária do organismo a novas exigências ambientais. Atentemos, além disso, para a frase em itálico. A declaração categórica de que o argumento sobre a necessidade constitui "a essência do darwinismo" não apenas sublinha a importância da tese de Wallace, como também reafirma seu alinhamento à teoria evolutiva darwinista. Esse é um ponto importante, pois demonstra que o naturalista não via sua guinada ontológica como uma ruptura epistemológica – a despeito da explicação sobrenaturalista que seu pensamento passava a incorporar.

Nem sempre as pessoas manterão em mente que *a dor existe no mundo com um propósito, e um propósito dos mais benéficos* – o de auxiliar na preservação de uma suficiência das formas superiores e mais perfeitamente organizadas, até que elas tenham reproduzido o seu tipo. Sendo assim, é quase tão certo quanto pode ser algo que não conhecemos por experiência pessoal que *todos os animais que se reproduzem muito rapidamente [...] apresentam*

pouca sensibilidade, talvez apenas um ligeiro desconforto sob os mais severos danos, e que eles provavelmente não sofrem absolutamente coisa alguma quando estão sendo devorados. Afinal, por que deveriam [sofrer]? *Eles existem para ser devorados*; seus enormes poderes de aumento [populacional] são para tal fim; eles não estão sujeitos a quaisquer danos corporais severos até que chegue a hora de serem devorados, e, portanto, não têm necessidade de proteção por meio da agência da dor. Nessa categoria de animais destituídos ou quase completamente destituídos de dor acredito que podemos incluir quase todos os animais aquáticos até os peixes, todas as vastas hordas de insetos, provavelmente todos os Mollusca e vermes; *reduzindo assim a esfera da dor a um mínimo ao longo de todas as eras geológicas anteriores, e muito amplamente até mesmo hoje* (Wallace, 1910, p. 375; destaques meus).

Mais uma vez, a explicação wallaceana da “baixa sensibilidade” de grupos inteiros de espécies não se baseia em sua posição na árvore filogenética e grau de complexidade de sua organização nervosa. Moluscos, seres aquáticos e insetos não sentem dor porque *não precisam* da dor. Esses animais, que na construção teológica de Wallace existem não por acaso ou para seu próprio benefício, mas para o bem de outros seres, que deles se alimentam, cumprem assim, sem sofrimento, seu papel na ordem natural e divina.

O que dizer, então, dos chamados “animais superiores”? Wallace também tem uma resposta para essa questão. Em primeiro lugar, observa que, a despeito de sua aparência, “as fileiras de dentes pontiagudos nas primeiras aves e répteis voadores” não deviam causar dor em suas presas, que se encontravam na categoria das criaturas insensíveis (Wallace, 1910, p. 375). Já às aves e mamíferos de pequeno porte – passarinhos, esquilos, camundongos e espécies afins – estariam “tão maravilhosamente ajustados a seus ambientes que, em um estado de natureza, eles dificilmente podem sofrer aquilo que chamamos de acidentes” como, por exemplo, quedas que resultem na fratura de um membro. Da mesma forma, os ferimentos adquiridos em lutas raramente são graves, quase sempre se curando em pouco tempo (Wallace, 1910). Assim, prossegue Wallace, “são somente os mamíferos grandes, pesados e de movimentos lentos que podem estar sujeitos a um número razoável de lesões acidentais em um estado de natureza”, como consequência de rolamentos de pedras, avalanches, erupções vulcânicas, quedas de árvores. Nesses casos, porém, a morte costuma advir de imediato, e mais uma vez os animais seriam poupados da dor. Além disso, “visto que a dor se desenvolveu para o propósito necessário de salvaguardar o corpo de perigos recorrentes, e não daqueles de rara ocorrência, ela não precisa ser muito aguda” (p. 376). Assim como, nas palavras de Wallace, a dor cumpria no mundo biológico o “propósito necessário de salvaguardar o corpo de perigos frequentemente recorrentes” (p. 381), no mundo das ideias a construção wallaceana da dor também cumpria, por assim dizer, o importante papel de salvaguardar a imagem de um Deus benevolente, sábio e justo contra as evidências contrárias a essa doutrina apontadas pelos darwinistas – no caso, o sofrimento animal em estado de natureza.

Havia, ainda, outros fatos naturais a explicar. Vimos anteriormente que Huxley ([1893b] 1902) associava a emergência da dor no mundo natural à entrada no cenário evolutivo dos grandes animais carnívoros, com garras e dentes especialmente desenhados para infligir dor. Wallace admite a força desse argumento, mas, discordando de que evidencie uma “crueldade da natureza”, contesta tal interpretação da função dessas estruturas letais:

A ideia de que todas essas armas existem para o *propósito* de derramar sangue ou causar dor é completamente ilusória. Na verdade, seu efeito é totalmente benéfico até mesmo

para os sofredores, na medida em que elas [as armas] tendem à *diminuição da dor*. Seu verdadeiro propósito é sempre o de *impedir a fuga do alimento capturado* – um animal ferido que iria, assim, na verdade, sofrer uma dor *inútil*, já que certamente seria novamente capturado e devorado. [...] O caráter súbito e violento da captura [*seizure*], o golpe da pata, os ferimentos simultâneos pelos dentes e garras, ou causam morte imediata ou paralisam o sistema nervoso de forma que nenhuma dor se faz sentir, até que a morte chegue rapidamente (Wallace, 1910, p. 376; destaques no original).

Com essa argumentação, inverte e subverte a função e o propósito das “armas” anatômicas dos predadores. As presas da serpente, o ferrão da vespa, o bico da águia e os dentes e garras do tigre são evidências não de um mundo natural indiferente aos infortúnios dos seres sencientes, e sim de seu oposto: a divina benevolência. A eficácia e perfeição dessas estruturas revelariam, a um olhar mais atento, não instrumentos de crueldade, mas de misericórdia, expressa na morte imediata e indolor das presas abatidas. Finalmente, ao discorrer sobre a questão da dor na própria espécie, é também na anatomia que Wallace se apoia para reafirmar o excepcionalismo humano:

Toda a nossa tendência de projetar **nossas** sensações de dor a todos os outros animais constitui um equívoco grosseiro. *No que diz respeito à sensibilidade à dor o provável é que haja uma lacuna tão grande entre o homem e os animais inferiores quanto a que existe no que se refere às faculdades intelectuais e morais; e concomitante a essas faculdades superiores.* **Nós** precisamos ser mais sensíveis à dor devido à nossa pele nua, desprovida de armadura ou de tufos espessos de pelos que protejam contra pancadas, ou contra arranhões ou ferimentos causados por espinhos de plantas, abundantes em todas as partes do mundo; e, especialmente, em decorrência de nossa longa infância. Aqui acredito ter encontrado a solução para um problema que por muito tempo me intrigou: **por que** o homem perdeu sua cobertura pilosa, especialmente nas costas, onde poderia ser muito útil contra a chuva. *Ele pode tê-la perdido gradualmente, desde o tempo que se tornou o Homem – o ser espiritual, ‘a alma viva’ em uma forma corpórea, para que se tornasse **mais sensível*** (Wallace, 1910, p. 377; negritos do original, itálicos meus).

Nessa passagem, a intrigante peculiaridade humana da escassez da cobertura pilosa típica dos mamíferos – característica que até hoje é alvo de especulações teóricas – é explicada por Wallace, mais uma vez, no contexto de um projeto e de um propósito: a transcendência da condição de ser natural para a de ser espiritual. A pele exposta às intempéries configura aqui a um só tempo um marco inaugural da sensibilidade e da espiritualidade, as quais, no discurso wallaceano, caracterizam, juntamente com as faculdades mentais mais elevadas, o excepcionalismo mental e *físico* da espécie humana. Esse evento evolutivo de distanciamento, pelo homem, de sua condição animal tem um momento histórico certo para acontecer:

A partir desse momento, ele [o homem] estava destinado ao avanço intelectual que chamamos de civilização. Ele seria exposto a milhares de perigos por ele mesmo criados e totalmente desconhecidos no resto do mundo animal. Seu mais remoto avanço na direção da civilização – o uso do fogo – tornou-se daí em diante um perigo diário e horário, do qual teria que se proteger para evitar uma dor súbita e aguda, e conforme ele avançava nessa direção e sua vida ficava mais complexa; conforme se cercava de habitações e fabricava roupas, adotava utensílios de cozinhar como prática diária, tornava-se, assim, *sujeito à lei*

da seleção, segundo a qual os menos sensíveis ao fogo e, portanto, mais descuidados em seu manejo, foram eliminados (Wallace, 1910, p. 378; destaque meu).

Se no excerto anterior a articulação discursiva de Wallace faz coincidirem a perda da cobertura de pelos com o aumento da sensibilidade, a transcendência da animalidade e o conseqüente ingresso do homem no domínio espiritual, agora o quadro se completa com a introdução de um fator derradeiro: a civilização. Nesse olhar, a condição verdadeiramente humana se realiza na reunião de todos os elementos acima, inaugurando-se com o marco antropológico do advento da civilização. Ponto de partida do processo civilizatório, o controle do fogo desencadeia o nascimento de toda uma série de novos perigos que o próprio homem cria para si, e é a partir desse evento histórico que a seleção natural passa a atuar sobre a espécie humana, favorecendo a perpetuação dos indivíduos mais sensíveis:

Contra essa vasta e constante rede de perigos, somados ao perigo sempre constante do fogo, o homem era advertido e protegido por uma crescente sensibilidade à dor, ao horror diante da mera visualização de ferimentos e sangue; e é essa sensibilidade especialmente desenvolvida que nós, de forma bastante ilógica, projetamos no mundo animal, em nossas visões completamente exageradas e frequentemente equivocadas a respeito da crueldade da natureza! (Wallace, 1910, p. 379; destaque no original).

Seguindo e propondo uma direção oposta à adotada por autores como Darwin e seu discípulo George Romanes (1848-1894), que coligiam numerosos exemplos de comportamentos complexos no mundo animal para demonstrar uma relação de continuidade mental entre animais e humanos (Darwin, 1871; Romanes, 1881), Wallace desencoraja seu leitor a dar crédito a essas supostas evidências, as quais interpreta como projeções antropomórficas equivocadas e destituídas de valor científico. Aqui reside uma importante diferença nas construções argumentativas de Darwin e Huxley, de um lado, e Wallace, de outro. Os primeiros, apoiados na tese darwiniana da origem comum, defendem a continuidade evolutiva entre animais e humanos. Wallace, ao contrário, imbuído do intento oposto – demonstrar uma relação de *descontinuidade* física e mental entre animais e humanos, apela para outra noção do arcabouço do evolucionismo darwinista: a teoria da seleção natural. Com essa estratégia argumentativa, Wallace se apropria de uma teoria (da qual era também um autor independente, vale lembrar), frequentemente acusada justamente de apresentar as leis naturais como impiedosas e indiferentes aos seres mais fracos, e a subordina aos desígnios de um Criador. Nesse processo, do mesmo modo como o homem ocidental subjugava a natureza para levar a cabo o projeto civilizatório, a reviravolta de Wallace em suporte à noção de excepcionalismo humano, não apenas reduz a agência da seleção natural como mecanismo evolutivo explicativo para a origem do homem, como também domestica a teoria da seleção natural, despiando-a de quaisquer possíveis traços de “crueldade”, para fazê-la servir ao propósito de provar a existência de uma divindade sábia, bondosa e justa, a ditar o ritmo e o rumo da evolução das espécies e coroar o homem como sua obra-prima derradeira. Em suma, a estratégia argumentativa wallaceana para solucionar o problema representado pelo sofrimento animal no estado de natureza, é o de minimizá-lo até o ponto de torná-lo virtualmente inexistente. Somente absolvendo a natureza da injusta acusação de crueldade, Wallace consegue devolver a seu Deus a benevolência que o evolucionismo de Darwin e Huxley lhe usurpara, colocando em risco Sua própria existência. São os animais que, por sua vez, pagam o preço dessa transação argumentativa, vendo ser usurpada

sua senciência por um discurso que reduz a experiência de dor realmente intensa e, portanto, realmente pertinente, ao domínio de uma única espécie: o “Homem” autêntico, espiritualizado e civilizado, única criatura significativamente sensível.

Wallace e a vivisseccção

As soluções teórico-metafísicas de Wallace para o problema do sofrimento no mundo natural, interpondo entre a mente animal e a humana o abismo que o evolucionismo de Darwin havia removido, faziam com que o animal wallaceano se afastasse do animal darwiniano para se (re)aproximar e ressuscitar o animal cartesiano, autômato insensível. Essa argumentação tinha uma implicação ética óbvia: abria uma brecha argumentativa em defesa da legitimidade da vivisseccção. Entretanto, mais uma vez, a posição de Wallace expressaria a complexa heterodoxia de um pensador imprevisível e seu contraste político em relação à rede social dos darwinistas. No ensaio sobre a dor analisado na seção anterior, deixa claro que a possibilidade dessa interpretação ética de sua concepção não escapara à sua percepção. Antecipando o problema e não se furtando a oferecer uma resposta, incluiu um parágrafo dedicado ao tema – a seção “Um mal-entendido possível” (*A possible misconception*):

Talvez seja dito – e receio que será dito – que essa ideia de que os animais inferiores sofrem menos dor do que nós pode ser tomada como um argumento em favor da vivisseccção. Sem dúvida será; mas isso em nada afeta a *real* verdade sobre o assunto, que é, acredito, conforme declarei. O argumento moral contra a vivisseccção permanece, quer os animais sofram tanto quanto nós, quer sofram apenas metade do que nós sofremos. [...] De minha parte, sinto-me grato por ser capaz de acreditar que mesmo os mais superiores dos animais abaixo de nós não sentem com a mesma acuidade que nós sentimos; mas tal fato de maneira nenhuma remove minha repulsa fundamental quanto à vivisseccção, que considero brutalizante e imoral (Wallace, 1910, p. 381; destaque no original).

Na sequência, Wallace enumera os motivos de sua “repulsa fundamental” pela vivisseccção: 1) o efeito nocivo no operador, nos estudantes e nos espectadores; 2) “o indubitável fato de que a prática tende a produzir uma insensibilização [*callousness*] e uma paixão pelo experimento”, o que poderia resultar em experimentos não autorizados com pacientes humanos em hospitais; 3) a “horrenda insensibilidade” (*horrible callousness*) envolvida no procedimento de “atar os sofrendores na mesa de operação, de modo que não possam expressar sua dor com sons ou movimentos”; 4) “o tratamento desses sofrendores após o experimento por atendentes indiferentes (*careless*), brutalizados pelo hábito; 5) a inutilidade de uma grande proporção desses experimentos, repetidos inúmeras vezes apenas para confirmar os resultados obtidos por outros pesquisadores; 6) “a iniquidade de seu uso para demonstrar fatos já estabelecidos para estudantes de fisiologia em centenas de colégios e escolas em todo o mundo” (Wallace, 1910, p. 381). Esse conjunto exemplifica outra particularidade da posição de Wallace. Dos principais darwinistas britânicos, Wallace se destaca não apenas por não se ter envolvido no apoio à legitimação dessa prática, como também por a ter condenado aberta e categoricamente. Por outro lado, os motivos alegados para sua aversão em relação à vivisseccção são centralizados não em preocupações com o sofrimento animal envolvido na prática, mas sim com o questionamento moral dos procedimentos e os possíveis efeitos deletérios sobre o caráter das pessoas, incluindo o risco dessa “paixão pelo experimento”

deformar a tal ponto a índole do operador, que esse possa vir a realizar a suprema transgressão, ultrapassando a barreira das espécies para realizar a vivissecção também em seres humanos. Em suma, preocupações prioritariamente relacionadas ao desenvolvimento moral humano.

Os motivos humanistas de Wallace contra a vivissecção não significam, porém, que o assunto fosse considerado unicamente em sua dimensão racional. Em carta de 1905, tornada pública, ao químico Walter Hadwen, então presidente da British Union for the Abolition of Vivisection, Wallace, declarando se sentir “enojado com a frequência com que são realizados os mais terríveis experimentos par determinar os fatos mais triviais registrados todos os meses nas publicações de sociedades científicas”, afirmava ter chegado à conclusão de que “nada senão a abolição total é aceitável no caso da vivissecção” (Wallace, 1905).⁶

Darwin e Huxley: o sofrimento animal como questão ética e a vivissecção na agenda política de avanço da ciência

Não se pode dizer que Darwin nunca causou a dor ou morte de animais. Na juventude, foi um aficionado da caça (Desmond e Moore, 2000). Além disso, em sua longa viagem a bordo do S.S. Beagle, na década de 1830, abateu centenas de animais de todos os tipos como parte da rotina de coleta de espécimes zoológicos para as coleções dos museus britânicos e para suas investigações científicas. Ainda assim, na vida cotidiana Darwin manifestava significativa preocupação quanto à forma como os animais – domésticos ou selvagens – eram tratados. Francis, filho de Darwin, diz que o “forte sentimento de meu pai em relação ao sofrimento tanto de homens como de bichos” constituía “um dos mais fortes em sua natureza”. A preocupação com o sofrimento injustificável de animais e humanos, continua Francis, era manifesta nas atitudes de Darwin em assuntos como sua aversão ao tratamento miserável empregado no adestramento de cães dançarinos para espetáculos ou em “seu horror ante o sofrimento dos escravos” que testemunhara sendo torturados no Brasil (Darwin, 1887, p. 199).

Darwin sempre manteve relações de proximidade com os cães, animais que foram uma presença constante em sua vida pessoal e emocional, e cujas faculdades mentais foram incorporadas às construções teóricas do evolucionista acerca da mente animal e sua relação de continuidade com a mente humana (Carvalho, 2005; Carvalho e Waizbort, 2008; Feller, 2009), e também parecia nutrir especial apreço por cavalos. Frances Power Cobbe, jornalista, ativista em múltiplas cruzadas sociais e amiga de Darwin, de quem se tornaria adversária e inimiga em decorrência dos posicionamentos distintos de ambos quanto à questão da vivissecção, relatou em sua autobiografia que quando veraneavam na mesma localidade no País de Gales, Darwin estava sempre a espantar as moscas da orelha de seu pônei (Cobbe, 1894). Ao que parece, a despeito de sua conhecida timidez, Darwin por vezes chegava realmente a interferir em defesa desses animais em praça pública. Francis Darwin (1887, p. 200) relata outra ocasião na qual o pai teria retornado de sua caminhada “pálido e abalado por ter visto um cavalo ser maltratado e devido à agitação por ter reprovado violentamente” o condutor do animal.

6 Cabe observar que os textos de Wallace citados nesta seção foram publicados cerca de trinta anos depois do período de maior agitação sobre o tema da vivissecção na Inglaterra. Ainda assim, a controvérsia a respeito dessa prática permanecia ocupando espaços significativos nos fóruns públicos (Ryder, 1989), de modo que a visão wallaceana sobre a quase total insensibilidade dos animais à dor poderia ser capitalizada pelos advogados da vivissecção, de modo a fortalecer eticamente seus argumentos com apoio nas ideias de um cientista de renome.

A consideração de Darwin pela dor animal não se encerrava nos cães e cavalos. Na condição de magistrado local, Darwin intercedia em casos de maus tratos a animais de fazenda, sendo inclemente na imposição de multas e punições (Browne, 2003). Tampouco as criaturas silvestres estavam excluídas de suas preocupações éticas. Em 1863 Emma Darwin organizou uma petição contra a crueldade envolvida no uso de armadilhas de aço para a captura de animais selvagens (Litchfield, 1915). Darwin apoiou a esposa, ajudando-a a redigir o texto e emprestando sua assinatura à campanha.

Também Huxley chega a tratar do sofrimento animal como problema ético. A dura descrição do “espetáculo de gladiadores” a que havia recorrido para deitar por terra a ideia de alguma suposta misericórdia divina a proteger ou aliviar o penar dos seres sensíveis (Huxley, 1888) nem por isso servia como justificativa para a ação humana:

O homem, o animal, na verdade tem construído seu caminho na liderança [*headship*] do mundo senciente, e se tornou o animal soberbo que é em virtude de seu sucesso na luta pela existência [...] Seu progresso exitoso, atravessando o estado selvagem, o homem o deve em grande parte àquelas qualidades que compartilha com o símio [*ape*] e o tigre [...] Entretanto, conforme os homens foram passando da anarquia à organização social, [...] essas qualidades úteis arraigadas vieram a se tornar defeitos [...] Quaisquer que possam ser as diferenças de opinião entre especialistas, há um consenso geral de que os métodos do símio e do tigre na luta pela existência não são conciliáveis com princípios éticos sólidos (Huxley, 1893a, p. 51-53).

Observe-se nesta passagem o “estado selvagem” como fase evolutiva do humano em processo histórico de superação. Na marcha civilizatória, em que o homem passa a se diferenciar do símio e do tigre, é mister que as qualidades bestiais, outrora de grande valia, sejam abandonadas, e os métodos empregados pelos parentes e ancestrais biológicos do homem na luta pela sobrevivência já “não são conciliáveis com princípios éticos sólidos”.

Em outro texto, Huxley elogia Descartes como um dos pioneiros dos estudos fisiológicos e afirma sua simpatia pela hipótese sobre o automatismo animal, mas lamenta não poder aceitar o abismo que esse pensador defende haver entre os animais e o homem, visto que:

A doutrina da continuidade está demasiado bem estabelecida [...] Sabemos que [...] os brutos têm uma consciência que, de forma mais ou menos distinta, denuncia a nossa própria. Confesso que, em vista da luta pela assistência que se dá no mundo animal, e da assustadora quantidade de dor que deve acompanhá-la, eu ficaria feliz se as probabilidades fossem favoráveis à hipótese de Descartes; mas por outro lado, *considerando as terríveis consequências práticas para os animais domésticos que podem advir de qualquer erro de nossa parte, é preferível errar do lado certo, se é que erramos, e lidar com eles como nossos irmãos [brethren] mais fracos*, que estão sujeitos, como o resto de nós, a pagar o pedágio por viver, e sofrer o que for necessário para o bem geral (Huxley, 1998 [1874], p. 236; destaque meu).

Dada a “doutrina da continuidade”, que assegura que a mente animal é a precursora da mente humana, o sofrimento dos animais, especialmente os domésticos, deve ser levado em conta. É essa, para Huxley, a postura ética correta, pois muito embora confesse que gostaria que Descartes tivesse razão quanto à insensibilidade animal, os fatos naturais e a teoria evolutiva que os costura dizem o contrário. É importante ressaltar, contudo, que a obrigação de consideração

moral para com o sofrimento animal pontuada pelo homem de ciência não implica em uma condenação incondicional do ato de infligir dor aos animais. Na passagem acima isso fica claro quando Huxley inclui o sofrimento no “pedágio” que os animais devem pagar por suas vidas, por ser “necessário ao bem geral” – leia-se: o bem da espécie humana. Dessa forma, em sutil formulação, sustenta o benefício à humanidade como critério que legitima o sofrimento animal em nome da ciência. Em casos de conflito de interesses era clara a desproporcionalidade de valor moral entre humanos e animais na visão do anatomista. Em 16 de janeiro de 1870, respondendo, após longa demora, a uma carta de Cobbe, Huxley foi peremptório: “eu sacrificaria uma hecatombe de cães amanhã mesmo se achasse que dessa forma poderia curar um único homem epilético ou paralítico” (citado em Mitchell, 2004, p. 202).

Quanto a Darwin, a despeito de sua conhecida timidez na lida com temas espinhosos na arena pública, somada à sua significativa preocupação moral com o sofrimento animal perpetrado por humanos, não demoraria para que se visse obrigado pelas circunstâncias a declarar abertamente seu posicionamento ético e político. A pressão se deveu ao avanço da fisiologia experimental, que empregava a vivissecção como principal prática investigativa. A polêmica a respeito da legitimidade da vivissecção no Reino Unido teve seu apogeu na década de 1870, quando o programa de pesquisa darwinista se desenvolveu em um esquema de ampla colaboração política e identificação epistemológica com a fisiologia experimental (Carvalho, 2010). Os expoentes dessa ciência, como John Scott Burdon-Sanderson e Michael Foster – editores de um importante manual de fisiologia, o *Handbook of the physiological laboratory* (Burdon-Sanderson, 1873) –, empenhados na luta pela consolidação e expansão da fisiologia experimental em terras britânicas, alinharam e aliaram-se a darwinistas de destaque, como George Romanes, Thomas Huxley e o próprio Darwin (Carvalho, 2010; French, 1975; Romano, 2002), na defesa da legitimidade dessa prática, que viria a sofrer críticas progressivamente mais contundentes das organizações antivivissecionistas, sendo a mais influente delas a Victoria Street Society, governada com mão de ferro por Frances Cobbe (French, 1975).

Há bons motivos para crer que Darwin vivia conflitos internos a respeito da prática da vivissecção, que aos seus olhos parecia ter algo mesmo de indecoroso, proibitivo na intimidade do lar. Em correspondência com George Romanes, advertira o amigo a não abordar o tema “quando na presença de minhas damas” (Browne, 2003, p. 421). Francis Darwin procurou mostrar seu pai aos olhos públicos como um homem que, embora apoiasse a prática, não era indiferente aos seus horrores, como se nota no excerto de uma carta ao professor Ray Lankester⁷ em 22 de março de 1871, quando as turbinas da controvérsia mal começavam a esquentar na Inglaterra:

Você pergunta minha opinião sobre a vivissecção. Eu concordo que ela é justificável para investigações reais em fisiologia, mas não por mera curiosidade condenável e detestável. É um assunto que me deixa nauseado de horror, de modo que não direi mais uma palavra sequer a respeito; do contrário, não conseguirei dormir esta noite (Darwin, 1887, p. 200).

As palavras escolhidas por Darwin expressam o intenso desconforto experienciado ante a ideia da vivissecção. A despeito, todavia, de quais fossem suas reações emocionais no nível pessoal, Darwin já apresenta uma posição política definida de apoio a essa prática, que vê

7 Sir Edwin Ray Lankester (1847-1929), zoólogo e evolucionista inglês especializado em invertebrados. Ocupou cargos no University College de Londres e na Oxford University, além de ter sido o terceiro diretor do Natural History Museum, em Londres.

como reprovável quando realizada por motivos fúteis, mas “justificável para as verdadeiras investigações em fisiologia”.

Darwin teria que reiterar sua postura ante os próprios familiares. Em 1875 Henrietta, signatária junto à mãe de uma petição em apoio a um memorial pela restrição da vivissecção capitaneada por Frances Cobbe, pediu ao pai que subscrevesse o documento. Darwin justificou sua recusa dizendo considerar a fisiologia “como uma das maiores ciências, que certamente [...] irá beneficiar enormemente a humanidade”, e que “a fisiologia somente pode progredir por meio de experimentos com animais” (Darwin, 1887, p. 202).

As crescentes denúncias dos antivivissecionistas quanto a alegados abusos cometidos por fisiologistas experimentais britânicos na década de 1870 tinham, de início, como principal tônica a questão da dor infligida aos animais, em experimentos que não utilizavam anestésicos (Carvalho, 2010; French, 1975). Mais que o ato em si de matar, a ação de causar dor a animais considerados sensíveis, como os cães e gatos, estava no centro das preocupações e reivindicações dos antivivissecionistas, e foi a insistência dos fisiologistas e seus apoiadores na autorização legal para a realização de experimentos dolorosos que acirrou os ânimos entre os defensores dos animais e os defensores do avanço da ciência fisiológica, colocando darwinistas e antivivissecionistas em rota de colisão (Carvalho, 2010). Também quanto a isso, tanto Darwin quanto Huxley se postaram ao lado dos fisiologistas experimentais. Na carta supracitada à filha Henrietta, Darwin afirma que “com prazer puniria com severidade qualquer um que operasse um animal que não houvesse sido [previamente] insensibilizado” – ou seja, anestesiado, mas acrescenta as palavras “caso o experimento assim o permitisse”. E continua sustentando que “não vejo como um magistrado ou júri poderia decidir a tal respeito” (Darwin, 1887, p. 202). Em outras palavras, Darwin se opõe aos experimentos dolorosos que não sejam absolutamente necessários para estabelecer determinado ponto científico, mas apoia sua realização sempre que o objetivo da investigação corra o risco de ser mascarado ou comprometido pelos efeitos dos anestésicos no funcionamento do organismo estudado.

Com o desenrolar e expansão da controvérsia, Darwin viria mesmo a tomar a iniciativa da mobilização política em defesa da vivissecção. Preocupado justamente com a petição da srta. Cobbe que ele se recusara assinar (French, 1975, p. 72), em correspondência de 1875 partilhou, com Joseph Hooker (Darwin, 1887, p. 204) e Huxley (Darwin Correspondence Project, carta 9817) seu temor de que a Câmara dos Comuns aprovasse “alguma lei restritiva”, antevendo o risco de verem “a nobre ciência da Fisiologia como condenada à morte nesse país”. Punha, assim, em movimento um *lobby* formado para proteger a medicina experimental, cuja articulação iria desde uma petição assinada por “eminentes fisiologistas”, à formação, em 1875 da Royal Commission on Vivisection, que teve Huxley como um dos integrantes, apresentação à Câmara dos Comuns (Parliamentary Papers, [1876a] 2005a), em 1876, de um projeto de lei para regulamentação da vivissecção, e culminância com a aprovação no mesmo ano, de um ato que autorizava e estabelecia diretrizes para a prática (Parliamentary Papers, [1876b] 2005b). Atendendo a um apelo de Huxley (2004), Darwin foi um dos depoentes, e declarou estar “totalmente convencido de que a fisiologia só pode progredir com a ajuda de experimentos com animais vivos. Não consigo pensar em um só passo que tenha sido dado pela fisiologia sem tal ajuda” (Parliamentary Papers, [1876a] 2005a, p. 233). O curto depoimento do evolucionista, que desfrutava de renome e prestígio de patriarca da ciência britânica,⁸ chancelando a experimentação animal, contribuiria

8 Quanto ao *status* de “patriarca” atribuído a Darwin, observa-se que George Romanes, em carta enviada a Darwin

em muito para a aprovação do projeto e regulamentação do Cruelty to Animals Act, apelidado de Vivisection Act (Parliamentary Papers, [1876b] 2005b).

Considerações finais

Este estudo pretendeu demonstrar a complexidade argumentativa no pensamento de três atores históricos envolvidos com o programa de pesquisa darwinista desde seu advento, na segunda metade do século XIX, a respeito do par antitético dor-prazer – em seu aspecto físico e mental – como constitutivo do atributo da senciência. O tema da emergência do sensível foi examinado como problema não apenas científico, mas também metafísico e ético.

Na dimensão metafísica, explorou-se como cada pensador tentou responder ao problema das origens e motivos da existência da dor animal no mundo natural e suas implicações na validação ou contestação da doutrina teológica da benevolência divina. As fontes demonstram que Darwin evitou se manifestar sobre a questão em sua produção intelectual pública, fazendo-o somente em apontamentos pessoais em sua autobiografia, destinada, a princípio, à leitura apenas por seus familiares, a quem sua escrita confidenciava que a intensa presença do sofrimento de animais inocentes no mundo natural abalava sua crença em um Deus compassivo. Huxley, por sua vez, expôs suas ideias na arena pública, escrevendo mais de um ensaio sobre o tema, e afirmando categoricamente que a existência de sofrimento intenso e abundante no reino animal era de todo incompatível com a noção de um Deus benevolente para com todas as suas criaturas, configurando, assim, forte evidência da inexistência dessa divindade. Por outro lado, Wallace, cujo contato com práticas de espiritismo o haviam convencido da existência de uma inteligência divina, adotou uma estratégia discursiva em que o domínio científico e o metafísico eram indissociáveis, na construção de uma explicação para a presença da dor no mundo natural em que a ideia de benevolência divina fosse defensável.

No âmbito científico, Darwin e Huxley entendiam a emergência da senciência como decorrente do desenrolar do próprio processo evolutivo, a partir de uma ancestralidade compartilhada denotativa da continuidade física e mental entre animais e humanos. Esse entendimento fazia com que comungassem da ideia de que os “animais superiores”, como as aves e mamíferos, eram dotados de faculdades físicas e mentais significativamente ricas, o que incluía uma grande sensibilidade ao sofrimento corporal e emocional. Wallace, em contraste, sustentando que no mundo natural a dor seria muito menos frequente e intensa do que sugeriam as explicações materialistas

em maio de 1876, por ocasião da incorporação do evolucionista ao quadro de honra da Physiological Society, da qual Romanes era o secretário-geral, declara que Darwin não tem noção da “altura de seu pedestal”, e do “ângulo no qual as faces voltadas para cima estão inclinadas” para contemplar sua face (Romanes, 1896, p. 51). Comentando esse episódio da incorporação do evolucionista ao quadro de honra da Physiological Society, Paul White afirma que Darwin se tornava “a figura de proa do movimento que visava defender a fisiologia experimental de seus críticos”, devido à sua personagem pública, imagem pública como um gentil-homem e um gênio (White, 2008, p. 17). A sociedade científica em questão não era o único, nem o primeiro coletivo de homens de ciência que tinham Darwin como referência e ponto de apoio intelectual e político. Em 1864 alguns aliados do evolucionista, capitaneados por Thomas Huxley, formaram um seletivo autointitulado X-Club, que contava em suas fileiras com darwinistas como Huxley, Herbert Spencer, Joseph Hooker e John Lubbock. Esse coletivo se dedicava a debater temas evolucionistas e articular políticas de divulgação e promoção de uma “ciência livre de dogmas” – em particular, do darwinismo (Browne, 2003, p. 247). Um dos integrantes do X-Club era John Tyndall, renomado físico inglês, chegou a escrever em um ensaio: “Charles Darwin, o Abraão dos homens de ciência – um investigador [searcher] tão obediente ao comando da verdade quanto era o patriarca ao comando de Deus” (Tyndall, 1879).

de Darwin e Huxley, defendia que a Providência Divina poupava ao máximo as criaturas por meio de estratégias como a eficácia das estruturas de captura e ataque dos predadores – que asseguravam a morte rápida e virtualmente indolor das presas – e uma significativa insensibilidade à dor nos animais, se comparados aos humanos. Entretanto, a despeito de seu comprometimento com teses sobrenaturalistas em defesa da bondade divina, Wallace insistia em professar afiliação teórica ao darwinismo, que mais de uma vez chamou em seu socorro retórico.

No debate ético as posições dos pensadores estudados sobre a prática de vivissecção apresentam uma complexidade digna de atenção. Embora o animal darwiniano fosse conceitualmente uma criatura biológica e mentalmente sofisticada, Darwin e Huxley, profundamente comprometidos com o avanço das ciências naturais no Reino Unido, assumiram como causa de luta política e ideológica a defesa da legitimidade ética e regulamentação legal da vivissecção, em prol do progresso da fisiologia experimental e contra os ataques e questionamentos movidos por organizações de proteção animal da sociedade civil. Os discursos de ambos em defesa da vivissecção não negavam as implicações éticas da própria teoria darwiniana da origem comum em termos da sensibilidade animal, mas justificavam a prática em nome do que consideravam um bem maior: a cura dos males humanos e a expansão da ciência como conquista civilizatória de aprimoramento da humanidade. Wallace, em contrapartida, a despeito de sustentar a existência de uma imensa e intransponível lacuna entre os animais e humanos, embora não se tenha envolvido politicamente de forma mais direta ou intensa na polêmica sobre a experimentação animal, manifestou, em ao menos um ensaio e uma carta, posição crítica a respeito da vivissecção, defendendo mesmo sua completa abolição. As posturas desses homens de ciência – que poderiam, à primeira vista parecer contraintuitivas ou contraditórias em relação a como cada um via e descrevia os animais em termos de capacidade mental e sensibilidade – demonstram como as imbricações entre visão de mundo, agenda política e engajamento em redes de contato social e profissional se emaranham na produção de teorias, justificativas, narrativas nas quais a distinção entre os domínios ontológico, epistemológico e axiológico é mais didática que concreta.

Referências bibliográficas

- ABLOW, R. *Victorian pain*. Princeton: Indiana University Press, 2017.
- BENDING, L. *The representation of bodily pain in late nineteenth-century English culture*. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- BOWLER, P.J. *Evolution: the history of an idea*. Berkeley: University of California Press, 1989.
- BROWNE, J. *Charles Darwin: the power of place*. London: Random House, 2003.
- BURDON-SANDERSON, J.S. (ed.). *Handbook for the physiological laboratory*. London: J. and A. Churchill, 1873.
- CARVALHO, A.L.L. *O animal darwiniano: o status das emoções na teoria da mente em Charles Darwin*. Dissertação (Mestrado em História das Ciências da Saúde) – Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz, 2005. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/3994>. Acesso em: 19 ago. 2023.
- CARVALHO, A.L.L. *Além dos confins do homem: Frances Power Cobbe contra o darwinismo na controvérsia sobre a vivissecção no Reino Unido (1863-1904)*. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde) – Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz. Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/15966>. Acesso em: 19 ago. 2023.

- CARVALHO, A.L.L.; WAIZBORT, R. O cão aos olhos (da mente) de Darwin: a mente animal na Inglaterra vitoriana e no discurso darwiniano. *Revista Brasileira de História da Ciência*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 36-56, 2008.
- COBBE, F.P. *Life of Frances Power Cobbe, as told by herself*. v. 2. Boston: Houghton, 1894.
- DARWIN, C.R. *The origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life*. Londres: John Murray, 1859.
- DARWIN, C.R. *The descent of man, and selection in relation to sex*. Londres: John Murray, 1871.
- DARWIN, C.R. *The expression of the emotions in man and animals*. Londres: John Murray, 1872.
- DARWIN, C.R. *The descent of man, and selection in relation to sex*. 2nd. ed. Londres: John Murray, 1874.
- DARWIN, F. (ed). *The life and letters of Charles Darwin, including an autobiographical chapter*. v. 3. Londres: John Murray, 1887.
- DARWIN, F. *Charles Darwin: his life told in an autobiographical chapter, and in a selected series of his published letters*. Londres: John Murray, 1890.
- DARWIN, C.R. *The autobiography of Charles Darwin (1809-1882): with the original omissions restored: edited and with appendix and notes by his grand-daughter Nora Barlow*. Londres: Collins, [1876] 1958. Disponível em: <http://darwin-online.org.uk/content/frameset?itemID=F1497&pageseq=1&viewtype=text>. Acesso em: 20 jul. 2023.
- DARWIN CORRESPONDENCE PROJECT. Darwin Correspondence Project (website). University of Cambridge. Disponível em: <http://www.darwinproject.ac.uk>. Acesso em: 20 jul. 2023.
- DENNET, D. *Tipos de mentes*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DESMOND, A.; MOORE, J. *Darwin: a vida de um evolucionista atormentado*. São Paulo: Geração Editorial, 2000.
- ELLEGARD, A. *Darwin and the general reader: the reception of Darwin's theory of evolution in the British periodical press (1859-1872)*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.
- FELLER, D.A. Dog fight: Darwin as animal advocate in the antivivisection controversy of 1875. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, v. 40, n. 4, p. 265-271, 2009.
- FRENCH, R. *Antivivisection and medical science in Victorian society*. Princeton: Princeton University Press, 1975.
- GAY, P. *O coração desvelado: a experiência burguesa, da rainha Vitória a Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- GUERRINI, A. *Experimenting with humans and animals*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2003.
- HUME, D. *Dialogues concerning natural religion (1779)*. [S.l.]: Project Gutenberg, 2009. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/files/4583/4583-h/4583-h.htm>. Acesso em: 20 jul. 2023.
- HUXLEY, L. (ed.). *The life and letters of Thomas Henry Huxley*. v. 2. [S.l.]: Project Gutenberg, 2004.
- HUXLEY, T.H. *Evidence as to man's place in nature*. New York: D. Appleton, 1863. Disponível em: <http://www.archive.org/details/evidenceastomans00huxl>. Acesso em: 19 ago. 2023.
- HUXLEY, T.H. The struggle for existence in human society. In: HUXLEY, T.H. *Evolution & ethics and other essays (1888): collected essays*. v. 9. 1888. Disponível em: <http://aleph0.clarku.edu/huxley/CE9/Str.html>. Acesso em: 19 ago. 2023.
- HUXLEY, T.H. Evolution and ethics. In: HUXLEY, T.H. *Evolution & ethics and other essays (1893): collected essays*. v. 9. 1893a. Disponível em: <http://aleph0.clarku.edu/huxley/CE9/E-E.html>. Acesso em: 19 ago. 2023.
- HUXLEY, T.H. *Collected essays: science and Christian tradition*. v. 5. New York: D. Appleton, [1893b] 1902. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/files/15905/15905-h/15905-h.htm>. Acesso em: 19 ago. 2023.
- HUXLEY, T.H. On the hypothesis that animals are automata, and its history. In: BLINDERMAN, C.; JOYCE, D. (eds.). *The Huxley files*. Massachusetts: Clark University, [1874] 1998. Disponível em: <http://aleph0.clarku.edu/huxley/CE1/AnAuto.html>. Acesso em: 25 ago. 2023.
- HUXLEY, T.H. *Critiques and addresses (1873)*. [S.l.]: Project Gutenberg, 2004. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/ebooks/12506>. Acesso em: 19 ago. 2023
- LITCHFIELD, H.E. (ed.). *Emma Darwin: a century of family letters (1792-1896)*. London: John Murray, 1915. v. 2.

A emergência do sensível: aspectos científicos, metafísicos e éticos do sofrimento animal em Darwin, Huxley e Wallace

Disponível em: <http://darwin-online.org.uk/content/frameset?itemID=F1553.2&viewtype=text&pageseq=1>. Acesso em: 19 ago. 2023.

MAYR, E. *O desenvolvimento do pensamento biológico: diversidade, evolução e herança*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998.

MITCHELL, S. *Frances Power Cobbe: Victorian feminist, journalist, reformer*. Charlottesville: University of Virginia Press, 2004.

PAIXÃO, R.L. *Experimentação animal: razões e emoções para uma ética*. Tese (Doutorado em Saúde Pública) – Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca/Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2001. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/4424>. Acesso em: 19 ago. 2023.

PARLIAMENTARY PAPERS. *Report of the Royal Commission on the practice of subjecting live animals to experiments for scientific purposes: with minutes of evidence and appendix*. London: House of Commons Parliamentary Papers, [1876a] 2005a.

PARLIAMENTARY PAPERS. *Cruelty prevention: a bill intituled an act to amend the law relating to cruelty to animals*. London: House of Commons Parliamentary Papers, [1876b] 2005b.

RICHARDS, R.J. *Darwin and the emergence of evolutionary theories of mind and behavior*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.

RICHARDS, S. Anaesthetics, ethics and aesthetics: vivisection in the late nineteenth-century British laboratory. In: CUNNINGHAM, A.; WILLIAMS, P. *The laboratory revolution in medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

ROMANES, E. *The life and letters of George John Romanes*. Londres: Longmans, Green, 1896.

ROMANES, G.J. *Animal intelligence*. London: Kegan Paul Trench, 1881.

ROMANO, T.M. *Making medicine scientific: John Burdon Sanderson and the culture of Victorian science*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2002.

RYDER, R.D. *Animal revolution: changing attitudes toward speciesism*. Oxford: Basil Blackwell, 1989.

SNOW, S.J. *Operations without pain: the practice and science of anaesthesia in Victorian Britain*. Londres: Palgrave Macmillan, 2006.

TYNDALL, J. Presidential address to the Birmingham and Midland Institute, 1877. In: TYNDALL, J. *Science and man, fragments of science for unscientific people: a series of detached essays, addresses, and reviews, 1879*. v. 2, p. 370.

VANDEVEER, D. Whither baby doe? In: REGAN, Tom (ed.). *Matters of life and death: new introductory essays in moral philosophy*. New York: Random House, 1986.

WALLACE, A.R. The origin of human races and the antiquity of man deduced from the theory of "natural selection". *Journal of the Anthropological Society of London*, v. 2, p. clviii-clxxxvii, 1864. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/pdf/3025211.pdf>. Acesso em: 19 ago. 2023.

WALLACE, A.R. The limits of natural selection as applied to man. In: WALLACE, A.R., *Contributions to the theory of natural selection*. London: Macmillan, 1870.

WALLACE, A.R. Dr. Wallace and vivisection. *The Daily News*, Londres, p. 9, 20 set. 1905. Disponível em: <http://people.wku.edu/charles.smith/wallace/S622A.htm>. Acesso em 3 set. 2023.

WALLACE, A.R. Is nature cruel? The purpose and limitations of pain. In: WALLACE, A.R. *The world of life: a manifestation of creative power, directive mind and ultimate purpose*. London: Chapman & Hall, 1910. Disponível em: <https://people.wku.edu/charles.smith/wallace/S732CH19.htm>. Acesso em: 19 ago. 2023.

WHITE, P.S. The face of physiology. *Interdisciplinary Studies in the Long Nineteenth Century*, v. 7, p. 1-22, 2008.

Recebido em 07/09/2023

Aceito em 03/03/2024